

شَامِلٌ لَنَا
مُعْجِزٌ

فِي الْمَدِينَةِ الْمَكِينَةِ

حِصَارَةٌ؟.. أَمْ حِصَارَاتٌ؟

الدكتور محمد عمارة

دار الوفاء

عالمی

حضارة؟ أم حضارات؟؟

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

مركز البحوث للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة ش.م.م
الإدارة والمطابع : المنصورة ش.م.م محمد عبد الواحد كلية الآداب
ت. ٢٥٦٢٢ / ٢٥٦٢٢ / ٢٥٦٢٢
المكتبة : أمانة كلية الطب ت. ٢٥٦٢٢ ش.م.م - ٢٢٠ - ٢٢٠ - ٢٢٠



عالمنا

حَضَارَةٌ؟.. أَمْ حَضَارَاتٌ؟؟

الدكتور محمد عُمارة



تمهيد فى السؤال

قد لا يختلف الكثيرون فى الإجابة على هذا السؤال ، إن هم انطلقوا إلى الإجابة عنه من « الواقع » المتجسد فى معالم التمايز الحضارى ، تلك التى ترسم « حدودا » لـ « الأوطان الحضارية » ، هى الأكثر رسوخا والأطول أعمارا - فى حياة الأمم والشعوب - من تلك التى تمثل « الحدود السياسية » للدول والامبراطوريات .

فتميز اليابان كحضارة ذات هوية خاصة تميز أمتها ، عبر تاريخها الطويل ، حقيقة لا يختلف عليها السائحون ، فضلا عن أهل الذكر والاختصاص ! ..

وتميز الهند كحضارة مالكة لهوية حضارية خاصة ، أمر لا مجال فيه للاختلاف .. وكذلك الحال بالنسبة للصين ، كحضارة متميزة ، إن فى تراثها وتاريخها القديم ، أو فى نهضتها المعاصرة التى طرعت «الماركسية الغربية» ، لتراثها الحضارى الخاص ! ..

أما تميز الغرب كحضارة فهو حقيقة يجمع عليها الدارسون ، مستوى فى ذلك التميز حقب جاهليتها البيزنطية القديمة ، ونهضتها

الأوربية الحديثة ، والواقع المعاصر الذى نعيش فيه ..

لكن جدلا كثيرا ، وخلافا كبيرا تشهدهما ساحات الفكر ، فى
الإجابة على هذا السؤال ، إذا كان الحديث عن علاقة حضارتنا
الإسلامية بالحضارة الغربية على وجه التحديد ؟! ..

هنا ، وفى هذا الميدان من ميادين الدراسات الحضارية ، تبرز
دعوى « واحدة الحضارة » ، ونعتها بـ « العالمية » ، وبـ « الإنسانية » ،
الامر الذى يعنى إنكار تميز الحضارة الإسلامية عن الحضارة الغربية
بالسمات والقسمات التى تضمن لها هوية وخصوصية ترسم لأمته
ولعالمها حدودا حضارية يجب الحفاظ عليها وحمايتها من الغزو والمسخ
والنسخ والتشويه والافتلاع ! ..

فلا أحد — من الغربيين أو المتغربين — يجادل فى تميزنا ،
حضاريا ، عن اليابان والهند والصين ، ولا فى تميز تلك الحضارات
الشرقية العريقة عن الحضارة الغربية ، وإنما يثور الجدل ويستخدم الخلاف
إذا كان طرفا المقارنة وقطبا العلاقة : حضارة الغرب وحضارة
الإسلام ؟! ..

الامر الذى يشى بدور المنافسة والصراع التاريخى بين الحضارتين
فى « تزييف الرعى » لدى متكرى التمايز الحضارى فى هذه الحالة
وحدها !. وينبئ عن مقاصد الهيمنة التى تقف وراء دعوى هذه
« الواحدة الحضارية » فى هذا المقام بالذات ؟! ..

فحضارات الشرق الأقصى — اليابانية ، والصينية ، والهندية —
هى حضارات محلية ، لم تمتلك أى منها — عبر تاريخها — إمكانات

المنافسة العالمية ، والعطاء والتأثير والقبول خارج الحدود ، ومن ثم
فهي لا تمثل ، حتى في مراحل نهوض أممها ، خصما حضاريا
للحضارة الغربية ، التي تهيمن على مقدرات عالمنا منذ عدة قرون ! .
بينما الحال في علاقة الحضارتين الإسلامية والغربية ليس كذلك ،
فلكليهما إمكانات التأثير والعطاء والقبول خارج الحدود . . وبينهما
تدافع بلغ حد الصراع عبر حقب طويلة من التاريخ ؟! الأمر الذي
سيجعل البحث - في هذه الصفحات - عن إجابة علمية لهذا السؤال :
عالمنا : حضارة واحدة ؟ أم تعددية حضارية ؟؟ وقفنا على إجابة
الغربيين - ومعهم المتغربون ! - وعلى إجابة الإسلاميين ، النابعة من
رؤية الإسلام للعلاقة بين الحضارات . .

الجواب الغربى

إذا شئنا « جوابا غربيا » على هذا السؤال — عالمنا: حضارة ؟ أم حضارات ؟؟ — فإن فى الفكر السائد لدى مختلف ميادين الفكر الغربى ما يجسد لنا معالم هذا الجواب .

● فمن نماذج فكر « السياسة — الحرية » و « الحرب — السياسة » نختار كلمات « جيانى ديميكليس » — عندما كان رئيسا للمجلس الوزارى الأوروبى — فلقد سأله مراسل « النيوزويك » الأمريكية عن مبررات بقاء حلف الاطنتلى بعد زوال المواجهة بين الغرب الليبرالى والعسكر الذى كان اشتراكيا ؟ . فأجاب :

« صحيح أن المواجهة مع الشيوعية لم تعد قائمة ، إلا أن ثمة مواجهة أخرى يمكن أن نحل محلها بين العالم الغربى والعالم الإسلامى .. »

فلما عاد مراسل « النيوزويك » لسأله :

— وكيف يمكن تجنب تلك المواجهة المحتملة ؟ .

قال : « ينبغي أن نحل أوروبا مشاكلها ليصبح النموذج الغربى أكثر جاذبية وقبولا من جانب الآخرين فى مختلف أنحاء العالم ، وإذا فشلنا فى تعميم ذلك النموذج الغربى فإن العالم سيصبح مكانا فى منتهى

الخطورة (١) « ١٩ » .

فهنا إجابة تهدد بمحاربة مختلف أنحاء العالم — وفي المقدمة «العالم الإسلامي» — إذا لم يتم «تعميم وقبول النموذج الغربي» ١٩ .

● ومن نماذج «فكر: السياسة الاستراتيجية» و «الاستراتيجية — السياسية» نختار رؤية الرئيس الأميركي الأسبق «ريتشارد نيكسون» ، تلك التي حدد فيها الخيارات النهضوية القائمة أمام العالم الإسلامي المعاصر . فلقد حذر من :

أ — خيار «الرجعية : صاحبة الأيدلوجية القومية المتعصبة» المتعلقة بـ «وهم الوحدة العربية» ٢٠ .

ب — وخيار الأصوليين الإسلاميين : المصممين على استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضي ، وتطبيق الشريعة الإسلامية ، والمناداة بأن الإسلام دين ودولة ، واتخاذ الماضي هداية للمستقبل .

ودعا السياسة الأمريكية والغربية إلى أن يلعبا «دورا رئيسيا في تحديد الخيار الذي تختاره الشعوب المسلمة» ٢١! وهو خيار :

ج — التقدم : ونموذجه «تركيا — العلمانية» — في انحيازها نحو الغرب ، وسعيها إلى ربط المسلمين بالعالم المتحضر — (الغرب) — من الناحية السياسية والاقتصادية ، وإلا فإن «ردود فعل خطيرة

(١) (التبؤويك) — يوليو سنة ١٩٩٠م — نقلا عن (الأهرام) — ١٧ يوليو ١٩٩٠م .

ستحدث في العالم « إذا لم ينجح الغرب في دفع المسلمين إلى هذا الخيار ^(١) ».

فهى — مرة ثانية — إجابة غربية تهدد « بردود فعل عالمية خطيرة » إذا لم « يختار » المسلمون « الخيار الغربى » — العلمانى — الذى يربطهم بالغرب سياسيا واقتصاديا ^(٢) .

● ومن نماذج تحليلات « خبراء الفكر والثقافة » ، التى تفسر هذا الموقف « السياسى » والحربى ، والاستراتيجى « للحضارة الغربية من هذه القضية — قضية « الواحدة الحضارية » ؟ » أو « التعددية الحضارية » ؟ — نختار رؤية مجلة « شؤون دولية » ، التى تصدرها جامعة « كامبردج » ، والتى جاءت بالملف الذى خصصته للإسلام والمسيحية والماركسية ، وفيها قال خبراء الفكر والثقافة عن الإسلام : إنه الهدف الأول للحرب الغربية . لا لشيء إلا لتحذيه الخضوع للنموذج الغربى : ورفضه التنازل عن خصوصيته المستعصية على العلمنة الغربية ^(٣) . وينص كلمات هؤلاء الخبراء :

— « يتساءل أوروبيون كثيرون عما إذا كان يمكن جعل الإسلام يقبل بقواعد المجتمع العلمانى ؟ أم أنه على قدر من الرسوخ فى المجال السياسى والاجتماعى يجعله رافضا لأى تمييز بين : ما لله وما لقيصر ^(٤) ! » .

— « إن النظرية التى يعتنقها علماء الاجتماع » والتى تقول : إن

(١) نيكسون (الفرصة السابعة) ص ٢٨ ، ٤٠ ، ١٤١ ترجمة أحمد صدقى مراد ، طباعة القاهرة — دار الهلال ١٩٩٢ .

المجتمع الصناعى والعلمى الحديث يقترض الإيمان الدينى - مقولة العلمنة - صالحة على العموم ، لكن عالم الإسلام استثناء مدهش ونام جداً من هذا .. إنه لم تتم أى علمنة فى عالم الإسلام . إن الإسلام مقاوم للعلمنة ، فى ظل مختلف النظم السياسية ، وسيطرته الآن على المؤمنين به أقوى مما كانت من مائة سنة ، ولقد مكنت التقاليد المحلية الإسلامية العالم الإسلامى من الإفلات من محاكاة الغرب . تلك المحاكاة المذلة ، التى تضى الطابع المثالى على النموذج الغربى . فباسم الإيمان المحلى يتم الإصلاح ، دون علمنة ؟

— « إن الإسلام هو الثقافة الوحيدة القادرة على توجيه تحد فعلى وحقيقى لمجتمعات الغرب ، ولذلك فإنه من بين الثقافات الموجودة فى الجنوب ، هو الهدف المباشر للحملة الغربية الجديدة » (١) .

فتحن « مرة ثالثة » أمام إجابة غربية ، تفسر لماذا هذا الرفض الغربى لتمييز الخيار الحضارى الإسلامى عن النموذج ، ولماذا يتخذ الغرب الإسلام وأمة وعالمه هدفاً مباشراً للحملة الغربية الجديدة ؟ ..

تلك هى إجابات الفكر انسائد بمختلف دوائر الفكر الغربى عن هذا السؤال ، حضارة واحدة ؟ .. أم تعددية فى الحضارات ؟

وفى هذه الإجابات تفسير للممارسات الدائمة ، والتطبيقات المأساوية التى يصنعها الغرب بالإسلام والمسلمين وقضاياهم وحقوقهم على امتداد الأوطان والقارات ؟ ! .

(١) (شؤون دولية) مجلد ٦٧ - عدد ١ - يناير ١٩٩١ م

الجواب الإسلامى

أما إذا نحن التمسنا إجابة إسلامية على هذا السؤال ، حضارة واحدة لهذا الكوكب الذى نعيش فيه ؟ أم تعددية فى حضارات أممه وشعوبه ؟ .. فإننا نجد للإسلام موقفا حاسما وواضحا يؤكد على أن التعددية هى الأصل والقاعدة ، بل إنه يجعلها القانون الإلهى والسنة الإلهية — الأزلية والأبدية — فى مبادئ الاجتماع الإنسانى وشؤون العمران البشرى ، التى لا تبدل لها ولا تحوّل فيها .. فالوحدانية خصيصة للخالق الواحد ، سبحانه وتعالى .. أما ما عدا الخالق ، من عوالم الكون الطبيعى وشؤون الاجتماع البشرى ، ومبادئ الحضارة والعمران ، فقائمة على التعددية ، كسنة جارية وحاكمة فى كل هذه الميادين ..

ففى القوميات والأجناس ، هناك تعددية يتحدث عنها القرآن الكريم باعتبارها « آية » من آيات الله فى الاجتماع الإنسانى : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين » [الروم : ٢٢] .

وفى الشعوب والقبائل « هناك تعددية » ، تشر التمايز، الذى يدعو القرآن إلى توظيفه فى إقامة علاقات التعارف بين المؤمنين : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن

أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴿ [الحجرات : ١٣] .

وفى الشرائع والمناهج ، ومن ثم فى الحضارات ، هناك تعددية
براهم القرآن الكريم الأصل الدائم والقاعدة الأبدية ، والستة الإلهية .
التي هى الحافز للتنافس فى الحيرات ، والاستباق فى الطيبات ، والسبب
فى التدافع الذى يقوم ويرشد مسارات أئمة الحضارات على دروب
التقدم والارتقاء ، فهى المصدر والباعث على حيوية الإبداع الذى لا
سبيل إليه إذا غاب التنافس وطست الخصوصية بين الحضارات : ﴿ ولو
شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم
ربك ولذلك خلقهم ﴾ [هود : ١١٨ ، ١١٩] . حتى ليحدث
المفرون عن هذا الاختلاف وتلك التعددية باعتبارها علة الخلق ،
فيقولون : إن المعنى : وللاختلاف خلقهم (١) !

﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة
واحدة ولكن ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الحيرات إلى الله مرجعكم
جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ [المائدة : ٤٨] . فالتعددية هى
الحافز على امتحانات وإبتلاءات المنافسة والاستباق فى صيادين الإبداع
بين الفرقاء المتمايزين فى الشرائع والمناهج والحضارات .

وعلى دروب مسارات استباق الحيرات ، يكون التذاقع — وليس
الضراخ — السبيل الإسلامى لترشيد المسارات وضبط الاستباق ، حتى
يظل فى إطار المثل التى صاغها الإسلام ، بل إن غياب التعددية ،
ومن ثم غياب هذا التدافع الحضارى والحراك الاجتماعى إنما يعنى

(١) القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ج ٩ ص ١١٤ ، ١١٥ . مطبعة دار الكتب المصرية

الموت المتمثل في غيبة إبداع الخصومات : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾ (البقرة : ٢٥١) ، ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ﴾ (الحج : ٤٠) .

تلك هي إجابة الإسلام ، التي انحازت إلى التعددية في الأجناس والأقوام والشعوب والقبائل والشرائع والمناهج والخصارات

وهي الإجابة التي تجسدت في دولة تعددت رعيته في الديانات والمذاهب ، وشعوبها في اللغات والقوميات ، فلم تنف هذه الإجابة المتميزة عند حدود الفكر النظري ، وإنما تجسدت واقعا حضاريا معيشا ، بينما كان الرفض الغربي للتعددية هو الآخر تاريخا حضاريا ، رفض التعددية حتى في المذاهب داخل النظرية الواحدة ، وليس فقط التعددية في الديانات ؟! ..

تعددية : العموم .. والخصوص

وهذه التعددية فى الحضارات الإنسانية ، التى يؤسسها الإسلام على ستة التعددية فى الشرائع والمناهج بين الأمم ، لا تعنى : « قطعية — التضاد » ، كما أنها لا تعنى : « تماثل — التبعية » ، « تطابق — التقليد » .. وإنما هى « تميز » يقف بين « الواحدة الحضارية » وبين « التضاد المطلق بين الحضارات » . إنه « تميز » يقوم على مافين اثنين .. ساق « العموم » القائم فيما هو مشترك إنسانى عام فى حقائق وقوانين العلوم الموضوعية والطبيعية والمخالدة ، التى لا تتغير حقائقها وقوانينها بتغير عوائل وحضارات الباحثين فيها ، وذلك لثبات موضوعات هذه العلوم ، وتماثل ثمرات تحاربها ، مهما تعددت وتغيرت هويات القائمين بها ..

ففى هذه الميادين نكون بإزاء « مشترك إنسانى عام » ، يمثل رصيذا « للعموم » الجامع بين مختلف الحضارات الإنسانية ، عبر الزمان والمكان ..

أما الساق الثانية التى يقوم عليها « غير » العموم والخصوص بين الحضارات ، فهى ساق الخصوصيات الحضارية فى الهويات والثقافات والفلسفات .. ويبدى هذه الخصوصيات هى العلوم الإنسانية ، التى تتغير بتغير موضوعاتها النفوس الإنسانية ، التى نلتون وفق الموارث

والمعتقدات والفلسفات والعادات والأعراف والتقاليد .

وإذا كانت التجارب المادية تتكرر على « المادة » فتشعر ذات الحقيقة ونفس القانون ، رغم التكرار ، ورغم تغير هويات القائمين على هذه التجارب ، لثبات وحياد « المادة » موضوع التجارب . . فإن التجربة الفنية أو الشعرية أو الروحية ، وكذلك الاجتهاد في العلوم الإنسانية ، يستحيل التماثل فيها عند تكرارها حتى لدى الإنسان الواحد ، لأن موضوعاتها - النفس الإنسانية - ليس لها ثبات ولا حباد المادة الصماء .

فعلى « العموم » - الذي يمثل نطاق المشترك الإنساني العام في الفكر الإنساني - . . وعلى « الخصوص » - الذي يمثل التعددية في الهويات والثقافات والإنسانيات - يقوم « التمايز » الممثل للرواية الإسلام لمعيار « التعارف » بين الحضارات المتعددة للأمم والشعوب .

نماذج شاهدة

وإذا كان الناس لا يختلفون على عموم الحقائق والقوانين التي
تتل من ثمرات الإبداع الإنساني في مبادئ العلوم الطبيعية والموضوعية
والمحايدة .. من طب ، وهندسة ، وطبيعة ، وكيمياء ، وفلك ،
ورياضيات ، ونبات ، وحيوان ، وفي ميادين التجارب الإنسانية التي
هي أقرب إلى الآليات والأوعية والمؤسسات ، التي توظف في خدمات
المقاصد والغلفيات والعقائد ، فإن خلافا كبيرا يقوم بين تيارات فكرية
متعددة حول التمايز الحضاري في ميادين الثقافات والهويات
والإنسانيات .. أديا وفنونا ، وسياسة ، واجتماعا ، واقتصادا ،
وعقائد ، ورؤى لشكالة الإنسان في الكون ، وعلاقته بالانغيار ،
وفلسفته في حكمة الوجود ، وقصة البدء ، والمسير ، والمصير .. إلخ
فمن الناس من يري موضوعات العلوم الإنسانية ، كموضوعات
العلوم الطبيعية ، محايدة ، وصالحة للدرس بالمناهج الموحدة ، كما
هو الحال في مناهج دراسة موضوعات العلوم الطبيعية . الأمر الذي
يشمر حقائق وقوانين واحدة ، تجعل ميادين هذه العلوم الإنسانية مما هو
« مشترك إنساني عام » لا تتغاير فيه ولا تتمايز الحضارات ، وهؤلاء
هم دعاة الواحدية الحضارية . الذين غير عن فكرهم الدكتور طه
حسين (١٣٠٦ - ١٣٩٣ هـ / ١٨٨٩ - ١٩٧٣ م) في مرحلة
انبهاره بالحضارة الغربية - فقال بواحدية «العقل» بين الشرق والغرب :

لأن العقل الشرقي هو كالعقل الأوربي، مرده إلى عناصر ثلاث :

— حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن

— وحضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه .

— والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث على الإحسان .

وبعد أن أنكر تمايز الحضارات في الإنسانيات ، وزعم وحدتها في الأدب والفلسفة والفن والسياسة والفقه والشرائع رتب على ذلك واحدة العقل الشرقي والعقل الأوربي ، فقال : « لقد كانت مصر دائما جزءا من أوروبا ، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها والدوائرها » ١٥ .

ثم مضى ففرض أن يكون ظهور الإسلام ونزول القرآن قد أحدثا تمييزا للعقل الإسلامي الشرقي عن العقل النصراني الغربي ، فقال :
وكما لم يغير الإنجيل من الطابع اليوناني للعقل الأوربي ، فكذلك القرآن ، لم يغير من الطابع اليوناني للعقل الشرقي ، لأن القرآن « إنما جاء متمما ومصدقا لما في الإنجيل » ١٦ .

ثم انطلق من ميدان الحكم على الماضي والتراث ليعمم هذا القول على الحاضر والمستقبل ، فدعا الناس إلى أن يسلكوا في النهضة ويختاروا للتقدم نفس الخيار الغربي . زاعما أنه خيار وحيد ، وسبيل واحدة لا تعدد فيها ولا تغير . . . فقال : « إن السبيل واضحة بينة مستقيمة لا يس فيها ولا عوج ولا تنواء ، وهي واحدة فذة ليس لها تعدد ، وهي : أن تسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم ، لتكون لهم أندادا ، ولتكون لهم شركاء في الحضارة . خيرها وشرها ، جلوها

ومررها ، ما يُحِبُّ منها وما يُكْرَهُ ، ما يُحَمِّدُ منها وما يُعَابِ « (١) ١٩ .

ذلك هو مذهب المفكرين للتعددية الحضارية ، القائلين بالوحدة الحضارية في الإنسانيات كما في الطبيعيات ، وعندهم أن التمايز قائم في درجات ارتفاع الأمم على السلم الواحد للحضارة الواحدة - وليس تمايزا قسِّي الهويات والخصوصيات بين حضارات إنسانية متعددة ومتمايزة .

ولأن هذه القضية فيها هذا الخلاف ، ولأن القول بهذه « الواحدة الحضارية » ، يؤدي - في رأينا - ليس فقط إلى الخروج عما جعله القرآن الكريم آية من آيات الله ، سبحانه وتعالى ، في اختلاف النامى في الشرائع والمناهج ، ومن ثم في الحضارات ، بل وإلى الخروج على حقائق الفكر التي تبلغ مرتبة البدهيات ، وأيضا المعادلة والإنكار لواقع تاريخ الحضارات .

لما كان هذا هو الرأى في دعوى القائلين « بواحدة الحضارة » ، حق علينا أن نضرب الأمثال الشاهدة على صدق الرؤية الإسلامية ، المؤسسة على وجود « تعددية التمايز » بين الحضارات ، كما وقف وسطى بين دعاة « تغاير - التضاد » بين الحضارات ، وبين دعاة « تماثل - الوحدة » فيما يسمونها الحضارة « العالمية » و « الإنسانية » الواحدة .

ومن بين الأمثال الكثيرة الشاهدة على صدق هذه الرؤية الإسلامية للتعددية الحضارية ، تختار بعضها ، من مثل :

(١) (مستقبل الثقافة في مصر) ج ١ ص ٢١ - ٢٥ . طبعة القاهرة ١٩٣٨ م .

١ - الاشتراك في « الإيمان بالخالق » ..

والخصوصية في « آفاق تدبيره »

في كل الحضارات التاريخية منها والمعاصرة - وإذا نحن امتنينا القلة المادية المتكررة وجود خالق لهذا الوجود - هناك اشتراك بين جميع أمم تلك الحضارات في الإيمان بخالق لهذا الوجود ، ومع هذا الاشتراك هناك خصوصيات حضارية في تصور كل حضارة من الحضارات لنطاق وآفاق عمل وفعل وتدبير الذات الإلهية الخالقة لهذا الوجود .

أ - فالتصور الوثني الجاهلي ، لم ينكر وجود خالق لهذا الوجود ، ولكنه وقف - في تصور له عمل هذا الخالق - عند حدود « الخلق » ، ثم أشرك معه شركاء آخرين ، زعم أنهم الوسائط المدبرة لشؤون الحياة الدنيا ، يفرغ إليهم الإنسان الجاهلي عند الملهمات .

ولذلك ، لم يتبع القرآن على التصور الجاهلي إنكار الخالق للوجود ، وإنما نعى عليه الرفوق بعمل هذا الخالق عند حدود « الخلق » دون آفاق التدبير في كل ميادين الوجود وسائر شؤون العزمان . لقد أقرهم على نطاق الاشتراك - الإيمان بخالق للوجود - ونعى عليهم الإيمان بالشركاء الذين زعموا اختصاصهم بول الله ، بالتدبير لشؤون هذه الحياة : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر

الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون . الله يسطر الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إن الله يكل شيء عليم ﴿[المائدة : ٦١ ، ٦٢] .

﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون . لله ما فى السموات والأرض إن الله هو الغنى الحميد ﴾ [لقمان : ٢٥ ، ٢٦] .

﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله ضرر هل من كاشفات ضرره أو أرادنى برحمة هل من ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ﴾ [الزمر : ٢٨] .

﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم . الذى جعل لكم الأرض مهذا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون . والذى نزل من السماء ماء يقدر فأنثرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون . والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون . لئن سألوا على ظهوره لم نذكره وتعمه ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين . وإنا إلى ربنا لمنقلبون . وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين ﴾ [الزخرف : ٩ - ١٥] .

ففى هذا التصور الجاهلى للذات الإلهية . اشتراك مع التصورات الأخرى فى الإيمان بخالق أيضا الوجود . . وخصوصية جاهلية . تنف بفعال الخالق عند حدود الخلق . وتشرك معه الشركاء فى التدبير والتلبية لحاجات الإنسان فى هذا الوجود . .

ب - وفي التصور الأرسطي اليوناني للذات الإلهية شبه من هذا التصور الوثني الجاهلي . . . فالله هو الخالق لهذا العالم ، لكنه خلقه ثم تركه يعمل بالأسباب المادية الدانية المركبة فيه . . . فعلاقة الخالق بالوجود « علاقة منطقية » كعلاقة المقدمة بالنتيجة ، وليست علاقة الراعي المذبح لشؤون هذا الوجود ؟! . . .

فهنا - في هذا التصور الأرسطي للذات الإلهية - اشتراك مع التصورات الأخرى في الإيمان بخالق للكون . . . وغير في علاقة الخالق بالخلق ، وفي نطاق عمل وتدبير الله في المخلوقات . . .

ج - وشبه بهذه التصورات لنطاق عمل الذات الإلهية ، التصور النصراني ، الذي يدع ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله ، لأنه يحبس تدبير الذات الإلهية عن العمران البشري ، ويحصره في شؤون مملكة السماء . . .

د - بل إننا نستطيع أن نسلك التصور العلماني في إطار هذه التصورات ، فهو - عند أغلب العلمانيين - لا ينكر الله كخالق للكون ولا الدين كعقيدة وشعائر وعبادات ، ولكنه يحرر العمران الإنساني - في السياسة والاجتماع والاقتصاد ومناهج البحث - من « الشريعة الإلهية » وضوابط التدبير الإلهي لهذه الميادين . . .

ففي كل هذه التصورات « اشتراك » وعموم مع التصور الديني الحق ، الذي تفرد به القرآن الكريم . . . وفيها « تميز وخصوصية » فارقة بينها وبين التصور الإسلامي لنطاق عمل وفعل وتدبير الذات الإلهية في هذا الوجود . . .

هـ - يتميز التصور القرآني لنطاق عمل وقيل وتدبير الذات الإلهية ، عندما لا يقف بهذا النطاق عند حدود « الخلق » فقط لهذا الوجود ، وإنما يجعل الله ، سبحانه وتعالى ، الراعي والمدير والحاكم - بقضائه وشرعه - لكل شؤون الحياة ، وسائر ميادين العمران .

فهو « الخالق » وهو « مدير الأمر » : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَمِنْ عِنْدَ ذَلِكَ اللَّهُ رَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

[يونس : ٣]

وله ، سبحانه وتعالى « الخلق » و « الأمر » - أى التدبير - ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ نِيبَارِكُ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الاعراف : ٥٤] .

وهو باسط الرزق ومقدره : ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [العنكبوت : ٦٢]

وهو الذى « خلق » ، وهو الذى « هدى » : ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى . قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾

[طه : ٤٩ ، ٥٠]

وهكذا تشترك الحضارات فى « عموم » الإيمان بخالق لهذا الوجود ، فى ذات الوقت الذى تتميز فيه تصوراتها فى « خصوصية » نطاق وآفاق عمل وتدبير الخالق فى هذا الوجود ، الأمر الذى يؤكد حقيقة التمايز الحضارى ، والخصوصية الحضارية ، والتعددية فى الحضارات

٢ - الاشتراك في « إنسانية الحضارات » ..

والخصوصية في

« تصورات مكانة الإنسان في هذا الكون »

كل الحضارات « إنسانية » بمعنى أنها صناعة الإنسان وإبداعه عندما يرتقى في سلم التمدن والاستقرار ، وفي هذه الحقيقة تشترك كل الحضارات ..

لكون التصور الفلسفي لمكانة الإنسان في الكون يختلف من حضارة إلى أخرى ، إلى الحد الذي يصبح فيه التميز في هذا التصور من الخصوصيات التي تميز بها حضارة عن أخرى ، رغم أن جميعها تشترك في كونها من صنع هذا الإنسان .

أ - ففي فلسفة الحضارة الهندية - النيرفانا Nirvana - ومعها بعض مذاهب التصوف الفلسفي - الغنوصية ، الباطنية ، العرفانية - تهميش للإنسان ، يجعله الحقير ، المجير ، الذي لا سبيل خلاصه إلا بالقضاء في المطلق أو في ذات « الحق - الله » ..

ب - وفي الفكر المادي - الذي طبع الحضارة الغربية منذ جاهليتها اليونانية وحتى نهضتها الأوروبية الحديثة - تأليه للإنسان . يجعل منه سيد الكون ، الذي يستلعب - بالحرية والاختيار - أن يحل

الحرام الدينى ، ويحرم الحلال الدينى . فى شئون العمران الدنيوى .
كحق من حقوقه الطبيعة ، التى لا تغتزم بشرعية من شرائع السماء فى
بناء هذا العمران .

جـ - أما فى الرؤية الإسلامية لمكانة الإنسان فى هذا الكون ، فإن
مكانته هى مكانة الخليفة لله ، سبحانه وتعالى ، فى عمارة هذه
الأرض ، والخليفة حر وقادر ومريد وفاعل ، لكن فى حدود بنود عقد
وعهد الاستخلاف ، الذى هو الشريعة الإلهية . فالإنسان سيد فى
الكون ، وليس سيد الكون ؛ لأنه خليفة لسيد الكون . ويعبارة الإمام
محمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) فإنه -
الإنسان - عبد الله وحده ، وسيد لكل شئ بعده ! .

وهذه الرؤية الإسلامية لمكانة الإنسان فى الكون ، وانتهى تمثل
خصوصية حضارية للحضارة الإسلامية تشير بها عن الحضارات
الإنسانية الأخرى ، كما أنها نبرة للنوسطية الإسلامية ، التى تقف
بمكان الخليفة بين : « التالى » و « التهميش » . فإنها نبرة من نبرات
التصور الإسلامى لتطابق عمل وتدبير الذات الإلهية . فلما كان الله
المدير للخلق - وليس فقط الخالق للوجود - كان لتدبيره مدخل فى
الرعاية والترشيد للإنسان ، وهذا المدخل هو عقد وعهد الاستخلاف ،
الذى جعل الإنسان حاملاً للأمانة - فهو ليس المهيمن المجبر المهشم -
كما أنه ليس المتفلس من إطار التدبير الإلهى ، إنه الخليفة لخالق ومدير
هذا الوجود .

وهذا التصور الإسلامى للإنسان كخليفة عن الله ، مع تصور
الذات الإلهية كمدير للوجود الذى خلقه ، هما وجهان عملة واحدة ،

لعلها أخص ما يميز الحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات ،
فعندهما تفرغ خصوصيات أخرى كثيرة تشهد للحضارة الإسلامية بتميز
الهوية وخصوصية الفلسفة عند المقارنة بالحضارات الأخرى .

ولفكرة الخلافة والاستخلاف هذه امتدادات وتحليلات كثيرة في
ميدان التميز الحضارى حضارتنا الإسلامية . نجدها في الفلسفة
الإسلامية المتميزة لعلاقة الإنسان بالثروات والأموال . . فهو المالك
المجازى ، مالك المنفعة ، المحكومة بحريته فى الخيازة والتصرف بينود
عقد وعهد استخلاف المالك الحقيقى ، مالك الرقبة فى الأموال ،
سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَعْلِفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٧] .

وهو حاكم . لكنه مكلف - فى عهد الاستخلاف - أن يحكم
وفق بنود هذا العهد : ﴿ وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ مِمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة : ٥٩] .
﴿ يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا
تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [ص : ٢٦] .

وله حقوق . لكنها محكومة بحقوق الله ، سبحانه وتعالى .
وله مصالح ، لكنها يجب أن تكون شرعية معتبرة . . وله حرية ،
لكنها محكومة بإطار عقد وعهد الاستخلاف . . والدولة التى يقيسها
هى دولة الخلافة عن الأمة ، محكومة بسلطة الأمة ، التى هى - أى
الأمة - مستخلفة لله ، محكومة سلطاتها بإطار الشريعة الإلهية .

فهذا الموقع - موقع الخليفة - الذى أراد الله للإنسان فى عمارة
هذه الأرض . هو الذى يعبر عن خصوصية الرؤية الإسلامية .

والتزامه في بناء الحضارة الإسلامية هو الذي يجعل هذا الإنسان :
إنساناً ، وربانياً في ذات الوقت ، وهو الذي يحقق المعنى الذي لم
تدركه الملائكة من ذاتها عندما خلق الله هذا الإنسان ﴿ وَإِذْ قَالَ
رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ
فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا
لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة : ٣٠) .

وكما أن تحقيق فلسفة الامتخلاف ، وضوابط الخلافة ، يجعل
الإنسان الخليفة ، إنساناً وربانياً في ذات الوقت ، فإن ذلك التحقيق
يجعل من صناعته للحضارة ، حضارة إنسانية ، وإسلامية أيضاً .
وبهذا تتميز حضارة الامتخلاف الإسلامية عن غيرها من الحضارات
التي « تهمله » أو « تؤليه » .

٣ - الاشتراك في « الدين » ..

والخصوصية في « مصدره » وفي « آفاقه »

وكل الحضارات الإنسانية نشترك في التدين بالديانات ، بل إن الشريعة التي أُلحِدت ، وأُحِلَّت « المادة » محل « الله » ، قد جعلت من الفلسفة المادية عقيدة ودينا ١٩

لكن الحضارات تمايز في رؤيتها لمصدر الدين ، فهناك حضارات الديانات الوضعية ، غير السماوية - مثل ديانات الشرق الأقصى - ومعها في هذه الفلسفة تفت « الوضعية الغربية » بمذاهبها المتعددة ، فلقد زعمت أن الدين ككل ألوان الفكر وأنساقه ، إنما هو إقرار بشئ ، وثمرة من ثمرات العقل الإنساني ، بل وقالت : إنه الممثل للفكر الإنساني في طور طفولة العقل البشري ، الذي ارتقى بعد الطفولة إلى مرحلة المتيقزقا ، والإيمان بما وراء الطبيعة ، ثم لما نضج أصبح وضعا ، لا يرى علما حقيقيا ولا معرفة حقيقية إلا إذا كانا من ثمرات التجارب الحسية والعقل المجرد انطلاقا من حقائق الكون المادى المحسوس . فهذه الحضارات عرفت الدين : لكنها جعلته « وضعا إنسانيا » ، وليس « وضعا إلهيا » ووحيا سماويا .!

وحتى الحضارات ، أو التصورات الدينية التي اشتركت في الإيمان بالوضع الإنهئ للدين ، تراها قد تميزت في تحديد آفاق عمل هذا

الدين ، فالدين جعلوا الدين عقيدة خاصة بين الفرد وحالقه ، وشعائر عبادة محبوسة في الهياكل والصوامع ، مع عزله عن أن يضبط ويدير ويرشد كل ميادين العمران الفكرى منها والتطبيعى ، قد تغيرت رؤية حضارتهم لأفاق عمل الدين ، ولنطاق الدين عن الرؤية الإسلامية لهذه الأفاق ..

فالدين في الرؤية الإسلامية - فضلا عن أنه وضع إلهي وروحى متناهى - هو الروح السارية في كل مجالات العمل الإنسانى وسائر مناحى الحياة ، يضبط علاقة الفرد بربه وبمحيطه ، وبأهله وشعبه ، وأمنته ، وبالإنسانية جمعاء ، كما يضبط علاقة الدنيا بالآخرة ، والعمران بالقيم ، والوسائل بالحكم والغايات .. والسياسة والاجتماع والاقتصاد وسائر مناحى البحث ونظريات المعرفة بالفلسفات والأخلاقيات ..

وهكذا تتميز الحضارة الإسلامية - عندما تكون حقا إسلامية - عن الحضارات الأخرى المشاركة لها في الدين بهذه الرؤية الخاصة لمصدر الدين ، ولنطاق وآفاق الدين في الحياة ..

٤ - الاشتراك في « العقل » ..

والخصوصية في « ماهية العقلانية »

بدون « العقل » يستحيل أن يكون هناك إنجاز رشيد .. وكل الحضارات الإنسانية هي لمرات لإبداع الإنسان العاقل .

لكن ، رغم هذا الاشتراك في العقلانية بين كل الحضارات الإنسانية ، فإن هناك تبايرا وخصوصية لحضارة عن الأخرى في مقام العقل ، وفي مكانته من سبل المعرفة الأخرى ، ومن ثم في ماهية العقلانية . فالحضارات المشتركة في الاحتكام إلى العقل تتفاوت في درجات هذا الاحتكام ، وفي مدى الاقتصار عليه .

أ - ففي المذاهب « الباطنية - الغنوصية - العرفانية » يهتمش العقل وتضمر العقلانية ، بل ويهتمش النقل وكل سبل المعرفة الأخرى ، ويكاد الوجدان والحدس والعرفان الباطني والقيس والإنهام والوهب أن تستأثر بالمعارف جميعا ، ولذلك استحال بناء حضارة على « العرفان » ، وإن أمكن أن يكون سبيلا لخلاص آحاد الناس ، لأن الحضارة بناء جمعي ، بينما العرفان تجريبية شديدة الفرد والاختصاص .

ب - وفي المذاهب المادية والوضعية هناك إعلاء لمقام العقل إلى

درجة : الغرور العقلاني ١٩٠ . فالاحتكام إلى براغميته مع ثمرات التجارب الحسية هما سبيلا للمعرفة المُعترف بهما ، وما لا تعقله العقول وتدركه الحواس لا يرقى لمرتبة حقائق المعارف والعلوم .

جـ - أما في الرؤية الإسلامية ، التي أصبحت بفلسفتها الحضارة الإسلامية ، فإن للعقلانية ماهية متميزة كما .

لقد تبلورت العقلانية الغربية في طووها اليوناني عندما لم يكن هناك نقل ولا وحي يجاورها ، فجاءت عقلانية منحرفة من النقل ومن وحي السماء ، مشرفة بتحصيل المعارف وحقائق الأشياء . . بينما تبلورت العقلانية الإسلامية انطلاقاً من الوحي القرآني ، وفي خضم الدفاع عن الدين . فجاءت عقلانية مؤمنة لإنسان مؤمن ، يدرك أن ملكاته - ومنها العقل - هي نسبة إذا ما قورنت بالعلم الإلهي الكلي والمحيط . . ومن هنا جاءت العقلانية الإسلامية : تقرأ النقل بالعقل ، وتحكم العقل بالنقل ؛ لأنها قد جعلت النقل مع العقل ، والحواس ، والوجدان . سبلا أربعة للمعرفة ، تتكامل في تحقيق الهداية للإنسان ، وجعلت مصادر المعرفة كتابي الوحي المفروء والكون المنظور ، وليس فقط كتاب الكون المنظور ، كما هو الحال في الوضعية الغربية . . فللمعرفة مصدران ، وسبيلها أربع هدايات ، الأمر الذي عصم العقلانية الإسلامية من الصراع الذي اكنوت الحضارة الغربية بناره . بين العقلانية وبين اللاهوت ، وهو الصراع الذي جعل العقلانية الغربية الحديثة نقضا للدين ، بعد أن كانت في حقبتها اليونانية خلوا من الدين . بينما ظلت العقلانية الإسلامية على مر تاريخنا الحضاري ،

الأخت الرضيفة للشريعة الدينية ، لأنها واحدة من الهدايات ، وليست
بديلا ولا نقيضا لهدايات الدين ..

بهذه العقلانية الإسلامية تميزت الحضارة الإسلامية ، رغم اشتراك
مئات الحضارات في الاحتكام إلى العقل المبدع لهذه الحضارات ١

٥ - الاشتراك في « السببية » ..

والخصوصية في « مرجعيتها »

وإذا كانت الحضارات كلها قد اشتركت في الإيمان « بالأسباب » ، وبالعلاقة بين « الأسباب » و « المُنَبِّئات » ، فإن مناهجها ومذاهبها وفلسفاتها قد تباينت في عرجية هذه الأسباب وفي طبيعة العلاقة بينها وبين المُنَبِّيات .

أ - فهناك أهل العرفان ، الذين يجعلون « الله - الحق » ، سبحانه وتعالى ، سببا أوجد لا سبب مواء في وجود كل المُنَبِّيات ، وفيما يتولد عنها ، بل لقد ذهبوا مع هذا الدرب إلى حيث أنكروا الوجود الحقيقي عما عدا الله . سبحانه وتعالى .

ب - وهناك الحضارات المادية والمذاهب الوضعية التي ترجع « المُنَبِّيات » إلى الأسباب المادية المركبة في المادة وقواها وظواهرها ، وفي الإنسان والاجتماع البشرى ، وهم يرون فيها « أسبابا ذاتية » وليست مخلوقة خالق وراءها ومفارق لمادتها . إما لأنهم يجحدون وجود هذا الخالق ، أو يتصورونه على الصورة التي تصورها عليها أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق. م) محركا أولا ، حرك العالم ثم تركه لقواه وأسمائه الذاتية الفاعلة وحدها فيه ، دون علاقة بتدبير بين الخالق وبين هذه الأسباب .

جسمه أما الموقف الإسلامى من عرجية السبية ، فهو الذى يؤمن بوجود الأسباب ، ويقام العلاقة بينها وبين السببات ، مع الإيمان بأن جميع هذه الأسباب المركبة فى المادة وقواها وظواهرها وفى الإنسان والاجتماع البشرى هى جميعا مخلوقة أيضا لخالق هذه الأشياء . وأن عملها فى سبباتها لا يعنى انتفاء قدرة الموجد الأول والأوحد لها مع إيقاف عملها ، إذا هو ، سبحانه ، شاء إخراج الأمر من « العادة » إلى « خارج العادة » لحكمة يريد بها الله .

لقد اتفق على هذا التصور للنسبة مفكر الإسلام ، الذين استطاعت أفكارهم حضارتنا الإسلامية .

فالغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ - ١١١١ م) الذى يتهمة البعض بإنكار السبية ، والعلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات ، هو القائل : « إنا نسلم أن النار خلقت خليفة إذا لاقاها قطنتان منمائلتان أحرقتهما . ولم ترق بينهما إذا فائلتا من كل وجه . ولكننا مع هذا ، لجور أن يلقى شخص فى النار فلا يحترق ، إما بتغير صفة النار أو بتغير صفة الشخص . فيحدث من الله تعالى أو من الملائكة صفة فى النار تقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تعداها ، وتبقى معها سخونتها وتكون على صورة النار حقيقتها . ولكن لا تعدى سخونتها وأثرها . أو يحدث فى بدن الشخص صفة ، ولا يخرجها عن كونه خما وعظما فيدفع أثر النار . فلما ترى من يطفى نفسه بالطلق « مادة نباتية » . . ثم يقعد فى نور خوف فإنه لا يتأثر بالنار . والذى لم يشاهد ذلك ينكره . وإنكار الخصم استعمال القدرة على إثبات صفة من الصفات فى النار أو البدن تمنع الاحتراق كإنكار

من لم يشاهد المطلق وأثره ، وفى مقدورات الله تعالى غرائب
وعجائب ، ونحن لم نشاهد جميعها ، فلا ينبغي أن ينكر إمكانها
ويحكم باستحالتها ^(١) .

فإنكاره لم يكن للمسيبية ، ولا لعلاقة الضرورة بين الأسباب
والمُسَبَّبات ، وإنما كان لتفسيرية المادية ، التى تنكر - بزعم اختصية -
قدرة مسبب الأسباب على خرق العادة ، بخلق أسباب أخرى غير
المعتادة ! .

وابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ - ١١٩٨ م) الذى اتهمه
بعض بالانحياز للمسيبية المادية ، هو الذى يقول : « ولا ينبغي أن
يُشكَّ فى أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضا ومن بعض ، وأنها
ليست مكتفية بأنفسها فى هذا الفاعل ، بل الفاعل من خارج ، فعلة
شروط فى فعلها ، بل فى وجودها - فضلا عن فعلها » ^(٢) .

فكلاهما - الغزالي وابن رشد - على عكس ما نوهم الذين
ظنوا اختلافهما فى هذه القضية - يقولان بالمسيبية ، وبعلاقة الضرورة
بين الأسباب والمُسَبَّبات ، مع رفض البيية المادية ، التى تنكر قدرة
وفعل مُسَبِّب الأسباب فى إيفاء وتبديل فعل الأسباب فى
المُسَبَّبات .

وهذا المذهب الإسلامى الجامع بين فعل السبب ، المودع فى
الاشياء - الطوائف - وبين قدرة خالق الأسباب والمُسَبَّبات على خرق

(١) نهافت الفلاسفة (ص ٦٨ ، ٦٧ - طبعة القاهرة ، ١٩٦٣ م)

(٢) نهافت نهافت (ص ١٢٨ - طبعة القاهرة ، ١٩٦٣ م)

العادة ، وتبديل الأسباب - أثر إيجاد عناصر سلبية جديدة - هذا المذهب الإسلامى ، المنعز عن مذهب الذين أنكروا السببية وعن مذهب الذين قالوا بالسببية المادية ، هو الذى عبر عنه المحافظ (١٦٣) - ٢٥٥ هـ / ٧٨٠ - ٨٦٩ م) عندما قال : **إل** : التوحيد : فى الألوهية ، هو الذى يعنى الإيمان بخلق هذا الكون ، لا ينفى وجود الأسباب الفاعلة فى الأشياء : **الطبايع** : ، وقد يكون تصور الأمر صعبا على غير أهله ، لكنه حتى يمكن التصور ! والمصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد وإعطاء الطبايع حقا من الأعمال . ومن رعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبايع ، فقد حصل عجزه على الكلام فى التوحيد ، وإنما يأسر ملك الملحد إذا لم يدعك التوفير على التوحيد إلى بخش حقوق الطبايع ؛ لأن من رفع أعمالها رفع أعيانها ، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله ، فرفعت الدليل ، فقد أطلت المدلول عليه (١)

فمع اشتراك كل الحضارات فى الإيمان بالسببية تراها قد توزعتها مذاهب متميزة فى مرجعية الأسباب ، وفى طبيعة العلاقة بين الأسباب والمسببات ، فكانت السببية مشتركا إنشائيا عاما . وكانت مذاهبها عن الخصوصيات الحضارية التى تتميز فيها وبها الحضارات ..

(١) كتاب الحيوان ١ جزء ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، تحقيق الأستاذ عبد السلام عارون ، طبعة القاهرة

شهادة التاريخ

وإذا كانت هذه النماذج والأمثال كافية لتشهد على حقيقة التمايز والخصوصية الحضارية ، التي تؤكد على تعدد الحضارات في عالمنا ، وعلى أن هذه التعددية هي تعددية تمايز ، لا تضاد ، لأن بين الحضارات المتميزة « مشتركا إنسانيا عاما » ، تمثله حقائق وقوانين العلوم الطبيعية والمحابلة والموضوعية لثبات موضوعات هذه العلوم ، كما أن بينها هذا التمايز في معارف العلوم الإنسانية ، ذات الموضوعات المتغيرة بتغير موارث وفلسفات وعقائد أمة هذه الحضارات ..

إذا شهدت هذه النماذج بصدق هذا المعنى ، فإن التاريخ شاهد على أن هذا المعنى قد غدا قانونا عاما في كل مراحل التقاء وتفاعل سائر الحضارات ..

● فالمسلمون انفتحوا على الحضارة الهندية القديمة .. لكنهم أخذوا فلكتها وحايها ، ولم يأخذوا فلسفتها ، وهم انفتحوا على الحضارة الفارسية القديمة ، ومع ذلك وجدناهم يأخذون منها « التراتيب الإدارية » ، في الوقت الذي وجهوا فيه التقدر والتعظيم لمذاهب الفرس وفلسفاتهم ودياناتهم ..

وهم صنعوا ذلك مع التراث اليوناني ، عندما احتفوا بعلومه

الطبيعية ، مع رفضهم للإلهيات وآدابه التي ارتبطت بتلك الإلهيات .

لقد كان قانوناً حكم النقاء وتفاعل الخطيئات ، وضمة المسلمون منذ عهد الساروق عمر بن الخطاب ، الذي أخذ عن الرومان « تدوين الدولتين » - كنزيرة إسيية محايدة ، ووعاء من أوعية التنظيم الإداري - في الوقت الذي رفض فيه « القانون الروماني » ، لاختلاف فلسفته في التشريع عن فلسفة الشريعة الإسلامية في هذه المعاملات .

● والغريب ، عندما اقتنعوا على الحضارة الإسلامية بأن نهضتهم الحديثة أخذوا علومها الطبيعية ، ومهجعها التجريبي ، وتراثهم اليوناني الذي حفظته وطوره المسلمون ، وفي ذات الوقت رفضوا توحيد حضارة التوحيد ، ووسطيتها ، وقيمها ، ومثلها ، بل لقد فسسوا ابن رشد فمسين ، وأعدوا عنه الشارح الأكبر لأرسطو - لأن فيه تراثهم - ورفضوا فيه الفقيه المالكي ، والمتكلم الإسلامي ، وضاحب العقلانية الإسلامية التي آخت ما بين الحكمة والشريعة !

● وعندما أخذت حضارتنا الحديثة تتلمس سبل النهضة - قبل مرحلة الاستعمار - أرسلت البعثات إلى أوروبا ، تدرس علوم التمدن المدني البشرية ، أي العلوم الحكمية ، الفيدة في تمدن الواقع . ولم ينهز مبعوث واحد ليدرس العنائد والفلسفات والإنسانيات - على عكس ما انقلب إليه الحال في ظل الاستعمار . الذي أعطرنا بإنسانيات الغرب ، وحجب عنا مصادر القوة المتمثلة في العلوم الطبيعية والدقيقة .

ولقد عمر رفاعة الطهطاوي (١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ / ١٨٠١ -

١٨٧٣ م) عن الوعي بهذه الحقيقة ، وعن الالتزام بهذا القانون - قانون التعايير بين الحضارات المتعددة في الإنسانيات ، والتي تشترك جميعا في حقائق وقوانين العلوم الموضوعية والمحايدة - غير عن ذلك عندما رفض علمانية العرب ولاديتيه ووضعيته التي اعتمدت « العقل المجرد » و « النواميس الطبيعية » وحدهما سبيلا للمعرفة والتحسين والتقيح ، وأكد على التزامه بالمنهاج الإسلامي الذي يجعل « الشرع » مع « العقل » و « النواميس الطبيعية » طرقا للتصحيح والتقيح ، فلا الإفرنج - عنده - مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والاضلالات ، وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم الثرائية ، وليس لأهلها من دين النصرانية سوى الاسم فقط ، وهم من الفرق المحسنة والمفحمة بالعقل ، أو من الإباحيين الذين يقولون : إن كل عمل باذن فيه العقل ضواب ، ولذلك فهم لا يصدقون بشئ ، مما في كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية !

وبعد أن حدد الطهطاوي ملامح الوضععية الغربية ، أدانها ، وزكى النموذج الإسلامي الذي ميز حضارتنا عندما أقام بينها على « الشرع » و « العقل » معا ، فقال : « إن تحمين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشارع . والتكاليف الشرعية والسياسة ، التي عليها مبدار نظام العالم ، مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الحالية عن المواقع والتشبهات ، لأن الشريعة والسياسة مبنيان على الحكمة المعشولة لنا أو التعبدية التي يعلم حكمتها المولى سبحانه ، وليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أن أو بقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقيحه ، ولا عبرة بالنفوس القاصرة ، الذين حكموا

عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها تحسينا وتقييحا ،
وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدى الحدود ! .

فينبغي تعليم التنوع السياسية بطرق الشرع لا بطرق العقول
المجردة « (١) . .

هكذا شهدت الحقائق على وجود « المشترك الإنساني العام »
الجامع لكل الحضارات الإنسانية ، وعلى وجود « الخصوصيات
الحضارية » المتمثلة لتمايز الحضارات ، وتعددتها .

وهكذا شهد تاريخ التقاء وتفاعل الحضارات ، على ارتفاع هذه
الحقيقتين ، حقيقة تعدد الحضارات — تعدد تمايز لا تعدد تناقض وثنافر —
إلى مرتبة « القانون » الذي يحكم التفاعل الصحي بين « الحضارات »
وسقطت دعاوى « واحدة الحضارة » في عالمنا . تلك التي تخفى —
أو تحاول أن تخفى — مقاصد الهيمنة وأغلال التبعية ومخاطر
الاحتواء ، كما سقطت دعاوى الانغلاق والتناقض التام بين الحضارات
في كل الميادين . .

إن عالمنا يجب أن يكون « متندى حضارات » ، تتفاعل جميعا من
موقف وموقع الرائد المستقل ، الذي بصافح الدنيا دون أن يتنازل عن
« بصمته » التي تميزه وهويته التي تحمل الجوهر والروح الحضارية
الحافظة لتمييزه عن الآخرين عبر الزمان والمكان .

(١) (الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي) جزء ٢ ص ١٥٩ ، ١٦ ، ٧٩ ، ٣٢ ، ١٧٧ ،
٣٨٧ ، ٣٨٦ ، دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة ، طبعة بيروت ، ١٩٧٣ م .

تلك هي الرؤية الإسلامية للإجابة على هذا السؤال :

عالمنا : حضارة واحدة ؟ أم تعددية في الحضارات ؟؟ . والله من وراء القصد ، ومنه نستمد العون والتوفيق .

الفهرس

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| تمهيد في السؤال | ٥ |
| الجواب الغربي | ٩ |
| الجواب الإسلامي | ١٣ |
| تعددية : العموم والخصوص | ١٧ |
| نماذج شاهدة : | ١٩ |
| ١ - الاشتراك في « الإيمان بالخالق » والخصوصية في « آفاق | |
| تدبيره » | ٢٣ |
| ٢ - الاشتراك في « إنسانية الحضارات » والخصوصية في | |
| « مكانة الإنسان في هذا الكون » | ٢٧ |
| ٣ - الاشتراك في « الدين » والخصوصية في « مصدره » | |
| وفي « آفاقه » | ٣١ |
| ٤ - الاشتراك في « العقل » والخصوصية في « ماهية | |
| العقلانية » | ٣٣ |
| ٥ - الاشتراك في « السببية » والخصوصية في « مرجعيتها » | ٣٧ |
| شهادة التاريخ | ٤١ |

رقم الإيداع : ٩٦٢٦ / ١٩٩٦ م

I.S.B.N:977-15-0170-4

هذا الكتاب

نشأت العلمانية في سياق التنوير الوضعي الغربي، لتمثل عزلا للسماء عن الأرض، وتحريرا للاجتماع البشرى من ضوابط وحدود الشريعة الإلهية، وحصرها المرجعية تدبير العالم في الإنسان، باعتباره «السيد» في تدبير عالمه ودنياه، فهي ثمرة من ثمرات عقلانية التنوير الوضعي، الذي أحل العقل والتجربة محل الله والدين .

إنها عزل السماء عن الأرض، والدين عن الدنيا، وإحلال الإنسان - في تدبير العمران البشرى - محل الله !!

ولقد انبهر البعض من مثقفينا المحدثين بالعلمانية الغربية فتنبها ودعوا إلى سلوك طريقها في نهضتنا، كما حدث للغربيين في نهضتهم . غير أن الفلسفة المتميزة للتشريع الإسلامى حالت بين المسلم وبين قبول العلمانية جملة وتفصيلا .

وهذا الكتاب يبين في عجالة ملايسات نشأة العلمانية ، وكيف وفدت إلينا ، ورفض التصور الإسلامى والأصول الإسلامى لها .

الناشر

بازار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المتصورة ش.م.م

الإدارة والمطابع : المتصورة في الإمام محمد عبده التوحيد كلية الآداب

٢٠١٧٧٧ / ٢٠١٧٧٧ / ٢٠١٧٧٧

الهاتف : ٢٤١٧٧٧ / ٢٤١٧٧٧ / ٢٤١٧٧٧

